

MIRJAM MENCEJ. STYRIAN WITCHES IN EUROPEAN PERSPECTIVE. ETHNOGRAPHIC FIELDWORK. LONDON: PALGRAVE MACMILLAN, 2017, 454 p. [Мирьям Менцей. ШТИРИЙСКИЕ ВЕДЬМЫ В ЕВРОПЕЙСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ. ЛОНДОН: ПЭЛГРЭЙВ МАКМИЛЛАН, 2017, 454 с.]¹

Очередная, седьмая по счету книга профессора фольклористики факультета этнологии и культурной антропологии Люблянского университета Мирьям Менцей посвящена исследованию колдовства (веры в колдовство) и поверий о ведьмах в одном из регионов восточной Словении, Штирии, в фольклорном, антропологическом и историческом аспекте на европейском фоне. Книга основана на полевых материалах, собранных в начале XXI в. автором и студентами Люблянского университета в 2000–2001 гг. и автором книги в 2013–2015 гг.

Феномен колдовства и ведьмарства, как и сама фигура ведьмы уже давно привлекают внимание исследователей как славянских, так и неславянских традиций и имеют большую литературу. В различных аспектах изучались также и региональные славянские традиции, см., например книгу Т. Бужековой «Враг изнутри», анализирующую в когнитивном аспекте полевые материалы о ведьмах и колдовстве², собранные автором в разных регионах западной Словакии; публикацию текстов с научными комментариями Л.Н. Виноградовой и Е.Е. Левкиевской

«Народная демонология Полесья», т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами³; монографию Г.С. Поповкиной «Знахари и знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока России»⁴, коллективную монографию «Знатки, ведуны и чернокнижники. Колдовство и бытовая магия на Русском Севере»⁵ и др.

Как отмечает М. Менцей, Штирия как регион изучения отчасти выпала из поля зрения фольклористов. Поэтому целью данной работы было представить региональные словенские воззрения на магию и колдовство во всей полноте их «слоев» и с учетом различных типов ведьм.

Первый, «социальный» слой формируется социальным напряжением в сельской общине; его «актанты» — соседи и свойственники, наносящие ущерб чужому хозяйству из зависти и злобы. Деятельность последних в русской традиции можно было бы назвать порчей и сглазом, а название ведьма приписывается им лишь sporadически самими пострадавшими. Второй слой и второй тип ведьм в рецензируемой книге представлен (также в рамках социального уровня) сельской ведьмой, признанной всеми колдуньей с классической ведьмарской внешностью, старой, одинокой, живущей на отшибе и т.п.

Наряду с ведьмами-людьми, автор выделяет также тип, называемый ею

¹ Авторская работа выполнена при поддержке РНФ по проекту «Славянские архаические зоны в пространстве Европы: этнолингвистические исследования» № 17-18-01373 (рук. акад. С.М. Толстая).

² Bužeková T. *Nepriateľ zvnútra*. Bratislava: Veda, 2009.

³ Виноградова Л.Н., Левкиевская Е.Е. Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX в. в 4 т. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами. Москва: Языки славянских культур, 2010, 648 с.

⁴ Поповкина Г.С. *Знахари и знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока России*. Владивосток: Дальнаука, 2008, 200 с.

⁵ Знатки, ведуны и чернокнижники. Колдовство и бытовая магия на Русском Севере. М.: Форум; Неолит, 2012.

«ночными ведьмами», термином, пространственным в европейской литературе (например, в книге Сандиса Лайме «Восприятие ведьм в Латвии: Ночные ведьмы»⁶), но практически неизвестным в России, где описываемые как «ночные ведьмы» сущности славянских верований и быличек рассматриваются как мифологические персонажи со своими конкретными именами (блуждающие огоньки, вила, полудница, русалка, дикая женка и под.).

По словам автора, колдовство исследуемого региона представляет собой многослойный комплекс, в котором разные типы ведьм имеют разные характеристики; связанные с ними нарративы представляют различные типы взаимоотношений с ведьмами, показывают разные причины вредоносности ведьм и разные типы поведения людей в этих ситуациях. М. Менцей поэтому задается вопросами: на каком основании все эти типы колдуний называются ведьмами, а их деятельность считается колдовством? Что объединяет соседских «ведьм», вредящих соседям, сельских ведьм, наносящих ущерб всему селу, и «ночных ведьм», сводящих людей ночью с дороги?

Анализируемая в книге «социальная реальность» сформирована на основе 170 пространственных интервью с 237 информантами из 55 сел, расположенных на территории около 300 кв. км, преимущественно в горных регионах. Возраст большинства информантов – 70–80 лет, также значительна группа 60–70-летних. Почти 67% опрошенных – женщины.

В первой главе, введении, помимо общих сведений о материале и цели

работы, сделан беглый обзор ведовских процессов в XVI–XVII и судебных тяжб вплоть до XX в. в Словении с особым вниманием к Штирии. Состав обвинений и вредоносных действий ведьм стандартный, широко известный по фольклорным данным всего мира: вызывание града, насылание болезней, отбирание молока у скота, урожая с полей, полеты на шабаш, гадание, продажа души дьяволу и т.п.

Во второй главе «Современное европейское колдовство» обсуждаются факторы, повлиявшие на упадок колдовства в сельских областях Европы и пути его сохранения и трансформации в период после средневекового гонения на ведьм, а также типичные контексты, в которых исследователи встречались с колдовством в XX и начале XXI вв.

Отмечая, что в Европе колдовство стало, прежде всего, предметом художественного воплощения в искусстве, автор констатирует, что в отдельных местах оно сохранилось как социальная реальность и продолжает использоваться для объяснения неудач и несчастий. Исследователи, тем не менее, сосредоточивались более на причинах исчезновения колдовства, чем на продолжении его существования, изменении форм, адаптации к новым условиям. Вместе с тем, М. Менцей известны и работы о колдовстве, сохранившемся и в XIX, и в XX веке в ряде регионов Европы, колдовстве как предмете индивидуальных верований и как социальном институте, объясняющем неудачи, передающем личный опыт и культурные практики и регулирующем взаимоотношения в обществе. Это работы, привлекаемые автором для сравнения со словенским материалом, - о колдовстве и вере в магию в Нидерландах, Дании, Англии, германо-говорящей Бельгии,

⁶ S. Laime. Raganu priekšstai Latvijā: Nakts raganas. Rīga, 2013.

немецкой Франконии, в ю.-з. Германии, Швабии, с.-з. Франции, верхней Бретани, Анжу и Лангедоке, в Польше, в регионе Альто Миньо в Португалии, в Италии, Румынии, Македонии. Вера в колдовство продолжает существовать и в XXI веке, однако изменились его формы, поэтому вопросы, встающие перед западноевропейскими исследователями формулируются таким образом: «когда, почему, где, для кого и в каких отношениях действия и мышление в терминах колдовства потеряли или не потеряли своего значения» (Gijswijt-Hofstra 1999: 99) (с. 29).

Как отмечает автор, в Европе не много исследований в этой области, наиболее тщательные из них были проведены, например, во Франции, Венгрии (о венграх в Румынии), Нидерландах, Германии и Англии. Поэтому, несмотря на имеющийся ряд статей и монографий по данной теме, М. Менцей считает, что исследование колдовства в Европе, особенно современного сельского колдовства, находится еще в зачаточном состоянии.

Третья глава «Колдовство в исследуемом регионе» посвящена специфике региона полевых исследований, его географическим (гористый, удаленный, труднодоступный сельский регион) и социо-экономическим (аграрный, отсталый) характеристикам и их влиянию на изменение роли, которую играло здесь колдовство как социальный институт. Автор считает, что это изменение роли произошло в 1970-е годы в связи с улучшением социально-экономического положения населения в регионе. Однако колдовство не исчезло совсем, свидетельством чему является материал, собранный автором и студентами Люблянского университета в начале XXI

в. Эти полевые материалы, диалоги с информантами, вплетены в ткань книги и являются основой размышлений и подтверждением заключений автора.

Колдовство в книге исследуется также с нарративной точки зрения: обсуждаются дискурсы колдовства, отношение к нему людей, вера в него или неверие, различие репертуара разных рассказчиков, пол жертв и ведьм в нарративах. Приводимые в книге диалоги собирателя с информантами показывают знакомую картину, с которой встречались и встречаются собиратели традиционной культуры в самых разных уголках славянского мира и, как отмечает автор, также и собиратели в неславянских регионах. В рамках «колдовского» дискурса автор отмечает такие «типичные выражения», хорошо известные и российским исследователям, как *было сделано* (о порче, сглазе), *ведьма что-то сделала* (с. 61), *они знают* (о магическом знании ведьм) (с. 62) и под.; в поведенческом сценарии отмечается, что при общении с ведьмой нельзя отвечать на ее вопросы, смотреть ей в глаза, одалживать ей продукты и вещи, и т.п.; выделяются предметы и животные, приобретающие особое магическое значение (кости, шерсть, волосы; жаба, черная кошка и под.). Отдельно рассматриваются также «христианский дискурс», «рациональный дискурс», «дискурс нового времени» (имеется в виду оценка магического воздействия через понятия «биомагнетизм», «гипноз», «биоэнергетика»).

В четвертой главе «Социальное колдовство: ведьмы-соседи» колдовство рассматривается как часть социальных отношений, отмечается сильная зависимость веры в колдовство от неудач и несчастий (по словам Э. Эванс-Приггарда,

приводимым в книге, «в каком-то смысле можно сказать, что колдовство — это несчастье»), вовлечение колдовства в отношения между членами сообщества, особенно между соседями. Некоторые авторы, пишет М. Менцей, ссылаясь на К. Бриггс, считают колдовство универсальным феноменом, характерным для всех человеческих обществ, за исключением, пожалуй, обществ кочевников, которые в ответ на социальный конфликт мигрировали или дробились на новые группы; но как только они воспринимали оседлый образ жизни, у них тоже появлялась вера в колдовство (с. 113–114). Сельское общество восточной Словении не является в данном случае исключением, и здесь тоже неудачи или несчастья вызывали подозрения в колдовстве. Зависть односельчан как основа наведения порчи неоднократно была предметом изучения западноевропейских ученых (см. перечисление работ на с. 116). Корень чувства зависти автор видит в когнитивной ориентации на ограниченность количества благ, свойственной закрытым сообществам. Славянская демонология, в том числе изучение ведьмства в других славянских регионах подтверждает эти положения. В быличках именно соседи, а также свойственники (кума, теща) оказываются изобличенными как ведьмы. В рецензируемой книге приводятся примеры других ситуаций, когда возникает опасность колдовства: отношения в рамках большой семьи, в период предбрачных отношений (парень женился на другой), ситуация купли-продажи скота и др.

Специально рассматриваются объекты (мишени) колдовства (домашние животные, люди, чаще всего, дети, урожай), а также виды колдовства: наведение порчи с помощью злословия, говорения, касания,

магических практик, дарения подарка, закапывания предметов, собирания росы, магического доения («доение веревки» и под.). Автор приводит ряд слов и выражений, обозначающих дурной глаз: «вредящие глаза», «злые глаза», «ядовитые глаза», «подозрительные глаза», а сам взгляд характеризуется как «острый», «сильный», «жесткий», «злой», «особый», «странный» или «опасный» (с. 142). К сожалению, для этих слов не приведены словенские диалектные термины, которые были бы здесь нелишними и даже полезными (не все читатели имеют под рукой более раннюю книгу того же автора, где эти и множество других терминов представлены: *Coprnice so me nosile. Raziskava vaškega čarovništva na podeželju vzhodne Slovenije ob prelomu tisočletja*. Ljubljana, 2006).

Отдельно анализируется вопрос о реальности колдовских действий, психологические механизмы околдовывания и расколдовывания, а также обстоятельства, в которых рассказы о колдовстве могут актуализироваться по разным причинам и с различными интенциями.

В пятой главе «Социальное колдовство: контрмеры» представлены различные формы противодействия ведьмам; контрмеры являлись частью общего знания о том, что человек может противодействовать колдовству.

Шестая глава «Социальное колдовство: специалисты» описывает сельских специалистов, к которым люди могли обратиться в случае несчастья, вызванного колдовством, в особенности, знахарки. Дается их характеристика, выделяются их типы (оседлые и странствующие), рассматривается структура их процедур и роль, которую они играли в обществе. Появляются словенские термины,

например, *šlogar* ‘предсказатель’, в самом тексте интервью приведен термин для ведьмака – *coperjak* (с. 271). Перечисляя исследования колдовства в Европе (список, внушающий уважение: J. Kruse, I. Schöck, J. Favret-Saada, H. Sebald, J. de Pina-Cabral, G. Henningsen, L. Stark, O. Davies, W. de Blécourt, T. Tangherlini, M. Kõiva – с. 248), автор почему-то не называет ни одной работы по славянским традициям, хотя славяне составляют значительную часть населения Европы и также успешно изучались и описывались (из работ на русском языке – статьи и книги Д.К. Зеленина, С.М. Толстой, Л.Н. Виноградовой, Е.Е. Левкиевской, А.Я. Гуревича, Е.Б. Смилянкой, О.А. Черепановой, сборник *In Umbra*, вып. 1–5, и др.). Говоря о знахарях и целителях, М. Менцей отмечает, что во многих регионах Европы они занимались также снятием порчи, «расколдовыванием», а также гаданием, пророчеством, поиском воров и т.п.

Отдельный подраздел в этой главе посвящен амбивалентности ведьм и знахарей в славянских и других европейских традициях (испанской, португальской, франконской, датской). Штирийской ведьме, как и всем другим ведьмам присуща амбивалентность, синкретизм и взаимопроникновение понятий добра и зла, так по-разному воспринимаемые людьми.

В седьмой главе «Социальное колдовство: сельские ведьмы», исследуются причины, по которым человек приобретал репутацию ведьмы/колдуна в рамках всего сообщества, их характерные черты, отношение к ним других людей, их роль в обществе, природа их знания.

В восьмой главе «Ночные ведьмы», как автор называет персонажей,

появляющихся вне дома и села, преимущественно в лесу, и которые являются скорее демонами ночи (с. 349), описываются ситуации появления этих персонажей (ведьмы в виде огоньков или больших огней; ведьмы, стирающие ночью белье у воды) и сюжеты, реализующие мотив «унесенные ведьмой» (жертва не может найти дорогу домой; ходит кругами; оказывается в кустах; чувствует себя пойманной в ловушку). Для многих сюжетов, записанных в Штирии, автор приводит параллели не только из других частей Словении, но и из других европейских традиций: португальской, испанской, английской, германской и др., отмечая, что «нарративы о ночных огнях, интерпретируемых как ведьмы, неуспокоившиеся души, феи или другие сверхъестественные персонажи, которые сбивают людей с дороги – являются частью общего фонда европейского фольклора» (с. 371) и что более часто эти нарративы повествуют о душах умерших, феях, лесных духах и других персонажах в виде огоньков (см. примеры на с. 371–374). Жаль, что специально не выделены региональные традиции, где ночные демоны-огоньки идентифицируются в виде ведьм (мотив, действительно редкий в славянских традициях), что, возможно, могло бы образовать европейскую изодоксу.

Указывая на параллелизм в восприятии «ночных ведьм» в Словении и Латвии (мотив стирки-колочения белья у воды), М. Менцей излагает и практически принимает гипотезу Сандиса Лайме о том, что этот мотив, известный преимущественно в католических странах, является производным от католического концепта очищения души после смерти и связан с «народным христианством»; он интерпретируется так: «демонизированные души

умерших женщин, которые проходят после смерти процесс очищения на земле за то, что они либо умерли плохой смертью, либо грешили при жизни» (Laimė 2013: 302) (с. 367). Однако мотив ночной стирки (звуки, похожие на звуки битья стираемого белья вальком) широко известен и в православных традициях, в частности, в Полесье (украинская и белорусская традиции), поэтому католический аргумент в данном случае вряд ли подходит. Кроме того, связь мотива стирки белья и духовного очищения умерших кажется чрезмерно прямолинейной. Здесь, скорее, реализуется идея о противопоставлении человеческого — демонического: голос человека — звуки нечистой силы (стук, хлопанье, свист, вой, хохот), а также представление об активизации нечистой силы ночью.

В качестве девятой главы представлено заключение, подытоживающее анализ нарративов о ведьмах и быличек о встречах с проявлениями колдовства. Книгу завершает список информантов, библиография и тематический индекс, включающий персоналии.

Книга Мирьям Менцей адресована, в первую очередь, западноевропейскому читателю, и многое в ней подчинено именно этой задаче. Она содержит значительное количество подробных объяснений — терминов, реалий, понятий, относящихся к образу жизни славянского (и особенно — словенского) общества; написанная по-английски, она включает и полевые материалы, переведенные на английский язык, к сожалению, без параллельной публикации оригинальных текстов; не всегда и не везде приводятся термины, относящихся к магии и колдовству. Но, например, главу «Ночные ведьмы» украшает словенская лексика:

coprnice so me nosile / zmešale / vodile / vozile ‘объяснение, почему человек заблудился в лесу’ (с. 350); *brezglavec, svečniki, vidanic, védomci, vedúnci, vedenci* ‘мифологические персонажи в виде ночных огоньков’ (с. 363–364) и терминология других славянских языков (хорв. *macíci*, чеш. *světlonoša, ohnivéc*, пол. *nocnice*, бел. *bludjačyj ogon* ‘названия ночных бродячих огней’ (с. 364) и др. Однако хотелось бы видеть термины в написании соответствующим языку алфавитом; восточнославянские, сербские и болгарские лексемы, переданные латиницей, не соответствуют фонетике этих языков и не могут считаться точными (см., напр., макед. *madjesnica* (маџесница ?) — с. 273). Научное издание предполагает все же аккуратность в передаче приводимых терминов, тем более, что кириллический шрифт не является труднодоступным в техническом плане. То же касается и литературы, которая в научном дискурсе традиционно подается на том языке, на котором цитируемая книга издана. Трудно себе предположить транслитерацию на кириллицу англоязычных или франкоязычных источников, изданных на латинице, в кириллических изданиях.

Книга М. Менцей, безусловно, научная, в то же время отчасти и популяризаторская — в том смысле, что она знакомит неславянскую аудиторию со славянским материалом, относящимся к деликатной области духовной культуры — магии и колдовству — который очень нелегко поддается переводу и адекватной передаче смысла. Книга не только знакомит западноевропейского читателя с материалом архаической славянской традиции, вошедшей в круг западной культуры, но и объясняет — с привлечением западноевропейского

материала – колдовство, причины его существования, механизмы воздействия, обстоятельства реализации. Подобное сравнение материала своих полевых записей с французскими, германскими, бельгийскими, голландскими данными, привлечение выводов, сделанных антропологами на основе изучения африканских народов показывает универсальность рассматриваемого ею явления – магии и колдовства, как и универсальность человеческой натуры (как вида *homo sapiens*). Действительно, методы колдовства в средневековой Англии (угрозы, похвала, взгляд, прикосновение и дары) или во Франции XIX в. (взгляд, прикосновение, хвала, проклятие, заговор, дар, жаба, пролезшая в дом жертвы или волос жертвы) аналогичны славянским как они сохранились в записях XIX–XX и XXI вв.

Вместе с тем прямое сравнение материала из Штирии с данными других европейских традиций, особенно в первых главах книги (например, с ирландской традицией – с. 139) вызывает сомнения в правомерности подобных сопоставлений. Для надежности научных выводов предполагалось бы, скорее, сравнение региональной словенской традиции с другими словенскими, потом, расширяя круг родственных традиций – с южнославянскими, потом западнославянскими (особенно словацкой и чешской) и только затем с другими европейскими (об этом писал в одной из своих работ Н.И. Толстой). В противном случае есть риск вырвать изолированный факт из контекста и исказить его смысл. Правда, последняя, восьмая, глава книги, в которой приводится широкий славянский материал, а также презентабельный список использованной автором литературы дает повод доверять подобным сопоставлениям.

В области этнолингвистики, мифологии, этнографии Европа в научном плане, кажется, разделена на две части: англоязычную, как правило, не имеющую представления об обширной литературе восточной Европы, включая огромную территорию европейской России; и славяно-, и особенно, русскоязычную, мало или спорадически знакомую с научной литературой Западной Европы, изданной на английском или на основных европейских языках. Литература, появляющаяся на национальных языках (словацком, сербском, литовском, румынском, венгерском) практически недоступна для основной части гуманитариев обеих частей Европы. Ситуация объясняется трудностью обсуждения тонких материй традиционной культуры, особенно культуры духовной, на чужом языке, хотя бы потому, что отсутствует соотнесенность этнографических и культурных реалий, по-разному происходит понятийное членение внешнего мира, различаются и прагматическая, и аксиологическая системы европейских культур, а также метаязык научных описаний.

В этом смысле книга Мирям Менцей представляется удачным синтезом восточно- и западноевропейской традиций и научных школ. Внушительный библиографический список показывает знакомство автора с литературой всего европейского региона, включая теоретические и практические работы западноевропейских ученых (K. Briggs, W. de Blécourt, O. Desies, E. Evans-Pritchard и др.), равно как и книги на славянских (I. Destovnik, J. Dolenc, J. Fras, M. Kropej, Đorđević, Љ. Раденковић, Л. Ристески, Н.И. Толстой, С.М. Толстая, Л.Н. Виноградова, С. Токарев и др.) и других европейских языках (L. Bugienè, S. Laime,

D. Czégényi и др.). Правда, цитируется в книге почти исключительно западноевропейская научная литература, с которой автор, видимо, лучше знакома. Поэтому слова в названии книги «...в европейской перспективе» можно было бы легко заменить на: «в западноевропейской перспективе». Однако это только уточняет, но нисколько не умаляет значения работы автора.

Для специалистов по славянской мифологии и демонологии книга полезна тем, что суммирует изученный западноевропейский материал, в первую очередь, германского и романского мира, но также и неиндоевропейского (финский, венгерский), который совпадает со славянским как в прагматическом, аксиологическом, мировоззренческом, мифологическом плане, так и во многих случаях и в лингвистическом: номинативные модели терминов сферы колдовства аналогичны славянским, например, в немецком: *Weise Frauen* ‘мудрые женщины’ (с. 249) – ср. чеш., словац. *múdra žena*, пол. *mądra baba*; фин. *tietäyä* ‘тот, кто знает’ – ср. рус. *знатки*, о.-слав. *ведьма* и выражения: *она знает, она что-то знает* во всех славянских языках), что вновь говорит об общей базе рассматриваемых воззрений.

Марина М. Валенцова, Москва

AMBROŽ KVARTIČ, *PA SE JE TO RES ZGODILO? SODOBNE POVEDKE V SLOVENIJI* [So, Has This Really Happened? Contemporary Legends in Slovenia]. ZUPANIČEVA KNJIŽNICA 42. LJUBLJANA: ZNANSTVENA ZALOŽBA FILOZOFSKE FAKULTETE 2017 (ZUPANIČEVA KNJIŽNICA 42), 272 STRANI.

With the book *Pa se je to zares zgodilo? Sodobne povedke v Sloveniji* (So Has This Really Happened? Contemporary Legends in Slovenia), written by Ambrož Kvartič, Slovenian folklore has finally obtained a theoretical and highly professional publication that presents and defines contemporary legends, arguably one of the most significant subject matters in modern folklore. Circulating mainly in urban and, to a somewhat lesser degree, rural, environments, such legends are also spread through the media, which in the information and digital age of today only accelerates their dissemination. The author analyses them thoroughly and systematically and, in addition to the theoretical segment, presents part of the repertoire of Slovenian contemporary legends. They are interpreted and analysed in the context of the international cultural space.

Since contemporary legends represent one of the most relevant areas of literary folklore, this book is of particular importance. Slovenian studies on this subject are very rare, and it is therefore urgent that we begin filling this gap, especially since American folklorists drew attention to it as far back as the 1960s.

The author initially addresses terminological issues that have thus far remain unresolved, even at the international level. Among the many alternative terms currently in use, he has decided on the term *sodobna povedka* “contemporary legend”, and correspondingly justifies his decision on the basis of domestic